Dini Araştırmalar, Ocak-Haziran 2017, Cilt : 20, Sayı: 51, ss. 9 - 33
DOI: 10.15745/da.325120

NINIAN SMART'A GÖRE İSLAM'IN BOYUTLARI

Şevket ÖZCAN*

Öz

Ninian Smart, özellikle yirminci yüzyılın son döneminin en önemli din araştırmacıları arasında yer alır. O, mevcut din tanımlarının ve dini analiz etmede kullanılan yöntemlerin tek yönlülüğüne işaret ederek, dinin çok boyutlu, dinamik ve diyalektik olarak tanımlanmasını ve analiz edilmesini önerir. Bu doğrultuda dini yedi boyutlu bir organizma şeklinde tanımlayarak, dinin yedi boyutlu din modeli bağlamında incelenmesi ve analiz edilmesi gerektiğini söyler. Onun ikili tarzda isimlendirdiği yedi boyutlu din modeli; pratik-ritüel, tecrübi-duygusal, hikayesel-mitolojik, doktrinel-felsefi, ahlaki-yasal, sosyal-organizasyonel ve materyal-sanatsal boyutlardan oluşur. O, bu model aracılığıyla dinin ve dinlerin genel özelliklerinin bir resmini sunmayı amaçlar. Din araştırmalarında fenomenolojik anlayışı benimseyen ve "değer yargısızlık" ilkesini uygulamaya çalışan Smart, İslam'ı büyük dünya dinleri arasında kabul ederek yedi boyutlu din modeli bağlamında incelenebileceğini ifade eder. Bu doğrultuda çeşitli eserlerinde İslam'la ilgili önemli analizler ve görüşler ortaya koyar. Bu makalede Ninian Smart'ın yedi boyutlu din modeli bağlamında İslam'la ilgili görüşleri ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ninian Smart, İslam, Din, Boyut, Model.

Abstract

According to Ninian Smart The Dimensions of Islam

Ninian Smart has been among the most important phenomenologists of religion/researchers especially in the late period of twenty century. Smart offers to analize and identify of religion as multidimensional, dynamic and dialectical,

* Dr., Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
ozcan.sevket06@gmail.com

by pointing to the one-sidedness of the methods used to analysis religion and present the definitions of religion. In this regard, he argues that religion must be examinated and analized in the context of seven-dimensional model of religion, defining it as a seven-dimensional organisms. Seven-dimensional model of religion that he named the dual mode consists of dimensions practice-ritual, experience-emotional, narrative-mythic, doctrinal-philosophical, ethical-legal, social-institutional and material-artistic. Smart who thinks that these dimensions are more or less all religions, points that dimensions, each religion gives more or less importance by itself, are available and may be available. He aims to provide a picture of the general characteristics of religion and religions through this model. Smart who adopts phenomenological approach and tries to practice the principle of value-freedom in religious studies, recognizing Islam among the major world religions, expresses that the religion can be examined in the context of seven-dimensional model. In this regard, he propounds important analyzes and opinions about Islam in his various works. In this article, it has been discussed ideas of Ninian Smart about Islam in the context of seven-dimensional model.

Keywords: Ninian Smart, Islam, Religion, Dimension, Model.

GİRİŞ

Geçmişten günümüze din araştırmalarında, dini ve dinleri analiz etmek için çeşitli teori, yöntem ve yaklaşımlara başvurulmuştur. Bu doğrultuda benimsenen yaklaşımları; bir dinin doğruluğu çerçevesinde hareket eden "teolojik yaklaşım", dinlerin farklılıklarını ve benzerliklerini ortaya koymayı amaçlayan "karşılaştırmalı yaklaşım" ve dindarın dini tecrübesine odaklanarak her türlü ön yargıdan uzak, empatik bir anlamayı hedefleyen "fenomenolojik yaklaşım" olarak özetlemek mümkündür. Fenomenolojik yaklaşımın çağdaş dönemdeki en önemli temsilcilerinden Ninian Smart (1927-2001),[1] klasik fenomenoloji anlayışlarının statik kaldığını belirterek, dinamik ve diyalektik bir fenomenoloji anlayışı benimser. Onun diyalektik din fenomenolojisi yedi bo-

1 Ninian Smart (1927- 2001), İskoç asıllı bir din araştırmacısıdır. Kaliforniya (Santa Barbara) ve Lancaster Üniversitelerinde akademisyen olarak görev yapmış ve çeşitli üniversitelerde Dini Araştırmalar bölümlerinin kurulmasına öncülük etmiştir. Dinler Tarihi, Din Fenomenolojisi ve Din Felsefesi çalışma alanlarıdır. Bkz. Ursula King (2005), "Smart, Ninian", The Encyclopedia of Religion, (ER), Lindsay Jones (Editor in Chief), Second Edition, USA: Macmillan Reference, c. XII, s. 8442- 8445.

yutlu din modeline dayanır. O, dini yedi boyutlu bir organizma olarak tanımlar ve bütün dinlerin yedi boyutlu din modeli bağlamında incelenebileceğini ileri sürerek, İslam dinini bu kapsamda değerlendirir. Bu noktada Smart'ın yedi boyutlu din modelinin ana hatlarına temas edilecektir.

1. Yedi Boyutlu Din Modeli

Dinin tek yönlü ve Budizm ile Caynizm gibi Tanrı inancına yer vermeyen dinleri dışlayacak şekilde tanımlanmasına karşı çıkan Smart, dinin hem içsel hem de dışsal boyutlarıyla bir bütün olarak tanımlanması gerektiğini düşünür. Ona göre din; *"Çeşitli doktrinleri, mitleri, ahlaki öğretileri, ritüelleri ve sosyal organizasyonları olan ve çeşitli dini tecrübelerle canlılık bulan altı boyutlu bir organizmadır."* Daha sonra materyal-sanatsal boyutu da ilave ederek boyut sayısını yediye çıkarmıştır (Smart 1992a: 438; 1969a: 31).

Smart'a göre pratik-ritüel boyut, dinlerin ibadet gibi ritüellerine ve yoga gibi pratiklerine; tecrübi-duygusal boyut, dindarın tecrübelerine ve duygularına; hikayesel-mitolojik boyut, doğruluk testine tabi tutmaksızın dinlerin işaret ettiği Tanrı, peygamber, dinin ileri gelenleri ve bütün insanlarla ilgili olaylara; doktrinel-felsefi boyut, dinlerin temel doktrinlerine ve felsefi altyapılarına; ahlaki-yasal boyut, dinlerin ahlak öğretilerine, emir ve yasaklarına ve hukuki kurallarına; sosyal-organizasyonel boyut, dinlerin toplumsal yönüne ve dini teşkilatlanmalarına ve materyal-sanatsal boyut, dinlerin somutlaşan ve sanatla bütünleşen öğelerine işaret eder. Yedi boyutun her birinin, az veya çok bütün dinlerde mevcut olduğunu düşünen Smart, her dinin kendine göre daha fazla veya daha az önem verdiği boyutların mevcut olduğuna ve olabileceğine işaret eder. O, bu model aracılığıyla dinin ve dinlerin genel özelliklerinin bir resmini sunmayı amaçlamaktadır (Özcan 2016: 144- 216).

2. Smart'a Göre İslam'ın Boyutları

İslam'ın, (Hz.) Muhammed'in güçlü kariyeri ve Kur'an ayetlerine dayandığını belirten Smart, bu dinin güçlü bir medeniyet ortaya çıkardığını ve komşuluk ettiği Hıristiyanlıkla uzun süre mücadeleye girdiğine işaret eder (Smart 1998a: 290). Kur'an emirlerinin Arap paganizmini yıkmakla beraber bu emirlerden bazısının Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dini geleneklerin devamı niteliği taşıdığını iddia eder (Smart 1977: 188).

Smart, İslam'ın isminin işaret ettiği gibi bir olan Tanrı'ya teslimiyet dini olduğunu belirterek, bu dini Hıristiyanlık, Yahudilik, Budizm, Hinduizm ve Konfüçyüsçülük ile beraber büyük dünya dinleri arasında sayar (Smart 1992a: 426; 1969a: 15). İslam'ın 7. yüzyılda hızlı bir yayılma gösterdiğine işaret ede-

rek, (Hz.) Muhammed'in Mekke'den Medine'ye hicretiyle dinin siyasi hakimiyetinin şaşırtıcı bir hızla genişlediğini ve doğduğu Arap yarım adasından diğer ülkelere kısa zamanda yayıldığını ifade eder. Smart'a göre bu hızlı yayılışın temel nedeni, çeşitli konularda hızlı hareket etmeye imkan veren tek bir lidere (Hz. Muhammed) ve tek bir dökümana (Kur'an) sahip olunmasıdır (Smart 1998a: 285- 286: 1994: 177- 178).

Dinleri birer organizmaya benzeterek, tarihi gelişimin dinleri anlama açısından önemine dikkat çeken Smart, dini analizlerde "klasik (erken)", "orta dönem" ve "modern dönem" ayrımı çerçevesinde değerlendirmelerde bulunur. İslam'ı incelerken bu kategorizasyonu kullanan Smart, (Hz.) Muhammed'in yaşadığı dönemden İbn-i Rüşd (1126-1198) ve İbn-i Arabi (1165- 1240) gibi alimlerin yaşadığı 12. ve 13. yüzyıllara kadar olan dönemi "klasik (erken) dönem", bu dönemden özellikle 1. Dünya Savaşına kadar olan dönemi "orta dönem" ve bu savaştan sonraki süreci "modern dönem" olarak isimlendirir. Ayrıca o, klasik dönemle şekillenmeye başlayan "Sünni İslam" ve "Şii İslam" ayrımına dikkat çeker ve analizlerinde bu ayrımı vurgulamaya özen gösterir. Bu doğrultuda onun İslam'ın boyutlarıyla ilgili öne çıkan görüşleri sırasıyla şu şekildedir:

a. İslam'ın Ritüel ve Pratik Boyutu

İslam'ın ritüel yönünün oldukça önemli olduğunu ve Müslümanların dini yaşamlarının temelinde ibadetin yer aldığını belirten Smart, klasik dönem bağlamında, İslam esasları olarak kabul edildiğine işaret ettiği ritüelleri ele alır. Bu doğrultuda İslam esaslarının ilkinin Müslümanların tasdik etmeleri gereken, *"Allah'tan başka ilah yoktur ve (Hz.) Muhammed onun elçisidir."* sözü olduğunu belirtir (Smart 1998a: 290; 1993: 143; 1995: 32). Smart'a göre bu ifadenin en önemli yönü, Hıristiyanlık'taki ruhbanlığın aksine Tanrı ve insan arasında herhangi bir aracıya ihtiyaç olmadığı düşüncesine yaptığı vurgudur (Smart 1977: 193).

Smart, İslam esaslarından ikincisinin namaz olduğuna işaret eder. Müslümanların günde beş defa Kabe'ye yönelerek, belirli kelime ve bedensel duruşlarla gerçekleştirilen namaz kılma görevi olduğunu belirten Smart'a göre namaz, aşkınla irtibatı sağlayan bir iletişim şeklidir. Müslümanların Kabe'ye yönelerek namaz kılmalarının bazı sembolik anlamları vardır. Bir Müslüman namaza başlamadan önce Allah ile iletişime geçebilmek için uygun bir hale gelmek amacıyla suyla yıkanır (abdest). Daha sonra boynunu eğmek (ruku) ve alnını yere koymak (secde) gibi bedensel eylemlerle Allah'ın büyüklüğü ve üstünlüğü karşısındaki acizliğini kabul etmiş olur (Smart 1983: 135).

Smart'a göre namaz, Müslümanların dini yaşamlarının özüdür. Çünkü günde beş defa namaz kılmak Müslümanlar için en evrensel kuraldır. İslam'da namaz sadece Kur'an'da emredilmez, ayrıca onun (Hz.) Muhammed'den daha öncesine dayanan bir uygulama olduğuna inanılır. Smart, kıblenin önce Kudüs iken Yahudi muhalefeti ve diğer nedenlerden dolayı Kabe olarak tayin edildiğini belirterek, namazda en çok okunan surenin Müslümanların dini bağlılıklarının kalbini ifade eden Fatiha suresi olduğunu vurgular (Smart 1969a: 491).

Smart'a göre namaz, Müslümanın Allah'ı gün içerisinde bilincinde tutmasına imkan sağlar. Müslümanlardan gururlu ve dik başlı olanların dahi Allah'ın önünde secde etmeleri gerekir. Namaz kılanlar Mekke'ye doğru yönelmekle (Hz.) Muhammed'in yaşam manzaralarını ve Allah'ın müdahalesinin insanlık tarihine dinamik olarak girdiği yeri sürekli hatırlar. Müslüman ülkelerde namaz çağrısında kullanılan minarenin uzunluğu ve sesin yüksekliği gibi konularda çeşitli tartışmalar söz konusudur. Günümüzde müezzinin saf sesinin yerini elektronik aletler alsa da namaza çağrı güne önemli bir başlangıçtır. Üstünde namaz kılınan seccade de bir Müslüman için kutsal bir alanı ifade eder (Smart 1977: 193).

Smart, İslam esaslarından üçüncüsü olarak oruç ibadetini ele alır. Orucu, Ramazan ayında tan yerinin ağarmasından günbatımına kadar yemekten, içmekten, sigaradan ve cinsel ilişkiden uzak durmak olarak tanımlar (Smart 1998a: 290).

Smart, İslam esaslarından dördüncüsü olarak zekatı ele alır. Zekatın toplumsal açıdan önemli olduğunu ve bu uygulama sayesinde yoksulların refahının gözetildiğini vurgular (Smart 1998a: 290; 1994: 143). Bir Müslümanın elde ettiği gelirin kırkta birini yılda bir defa fakirlere vermesinin zorunluluk olduğunu belirten Smart, bu zorunluluğun uzunca zamandan beri terk edildiğini düşünür. Kur'an'ın fakir Müslümanlara yardım etmek için onlara para vermenin önemini vurguladığını, dolayısıyla bu uygulamanın Müslüman yardımseverliğinin merkezinde yer aldığını düşünür. Ona göre zekat Müslümanların merhametinin ve toplum olarak kenetlenişinin simgesidir (Smart 1969a: 491- 492).

Smart, İslam esaslarından beşincisi olarak haccı ele alır. Haccın dünya dinleri açısından ortak ve önemli bir ritüel olduğunu belirterek, onun en açık ve önemli örneğinin İslam'da yer aldığını düşünür. Müslümanların hayatları boyunca en az bir defa Kabe'yi haccetmeleri gerektiğine işaret eder (Smart 1998a: 290; 1994: 143). İslam'ın erken dönemlerinde haccın tehlikeli bir yolculuk olduğunu belirten Smart, çeşitli uluslardan gelen ve Mekke sınırları

içerisinde beyaz elbise (ihram) giyen hacıların hac ritüelleri boyunca eşit ve kardeş olarak birlikte hareket ettiklerini dile getir. Hacda gerçekleştirilen ritüellerin İslam öncesi döneme uzandığına ve dünyanın bütün bölgelerinden gelen Müslümanları ortak bir noktada birleştirdiğine dikkat çeker (Smart 1969a: 492; 1977: 193).

Smart İslam'ın orta dönemi bağlamında, gerçekleştirilen ibadetlerin İslam coğrafyasının genişliğine rağmen evrenselliğe sahip olduğunu dile getirir. İslam'daki *Sünnilik* ve *Şiilik* şeklinde ikili yapının bu dönemde giderek derinleştiğini, özellikle (Hz.) Hüseyin'in ölümünün yası gibi İslami takvimin önemli günleri bakımından Sünniler ve Şiiler arasında bazı farklılıkların teşekkül ettiğini belirtir (Smart 1998a: 305). Bu bağlamda giyilen kıyafetler ve çeşitli gösteriler nedeniyle Kerbela törenlerinin, bir ölçüde Hıristiyanlıkta Paskalya'nın gelişi öncesindeki Mardi Gras kutlamalarına ve özellikle bu törenlerde gerçekleştirilen tabut gezdirme geleneğinin Hinduizm'deki bayramlarda Tanrı heykelinin gezdirilmesine benzediğini düşünür (Smart 1977: 210).

Smart, İslam'ın modern döneminde ritüel boyutun önemini koruduğunu ve dindar için günlük ibadetlerin hala dini yaşam için merkezi öneme sahip olduğunu vurgular (Smart 1998a: 507). İslam'ın ritüel boyutunun, her ne kadar İslam içerisinde çeşitli bölünmeler yaşansa da söz konusu farklı kültürleri birleştirdiğini düşünür (Smart 1994: 177).

b. İslam'ın Tecrübi ve Duygusal Boyutu

Dinleri incelerken, dindarların yaşadığı dini tecrübe ve duyguların oldukça önemli olduğunu düşünen Smart, bu tecrübe ve duyguların, dinlerin ortaya çıkmasını sağlayan önemli olaylar ve din kurucularının yaşamları söz konusu olduğunda daha fazla önem taşıdığını belirtir. Bu bağlamda (Hz.) Muhammed'in tebliğ faaliyetine, yaşadığı dini tecrübenin sonucunda başladığını söyler (Smart 1992a: 432; 1969a: 23).

(Hz.) Muhammed'in peygamberliğinden önce Mekke yakınındaki bir mağarada derin düşüncelere dalma alışkanlığına işaret eden Smart, 610 yılına gelindiğinde onun Allah'ın elçisi olarak seçilişinin başlangıcını oluşturan ve *numinous*[2] karaktere sahip ilk dini tecrübeyi yaşadığını ifade eder

2 Dini tecrübeyi, numinous tecrübe ve mistik veya derin düşünme tecrübesi olarak iki temel kategoriye ayıran Smart'a göre numinous tecrübe, kutsal, korku verici veya tabiatüstü ile karşılaşıldığında ortaya çıkan/hissedilen, Alman filozof ve teolog Rudolf Otto'nun (1869- 1937) mysterium tremendum at fascinans (ürperti

(Smart 1998: 286- 287; 1994: 179). Onun ilk dini tecrübesi esnasında büyük bir varlığı gördüğünü, bu varlığı ilk başta Tanrı zannettiğini ancak daha sonra onun büyük meleklerden Cebrail olduğunu anladığını vurgular. Cebrail'in (Hz.) Muhammed'in okuma yazma bilmediğini bilmesine rağmen ondan bir kitaptan okumasını istediğini ve ona söylediği, "Rabbin adıyla Oku!" emrinin İslam'daki ilk vahiy olarak kabul edildiğini belirtir. Diğer zamanlarda peygamberin Tanrı tarafından vahyedilen bazı sözleri kalbinde hissettiğini ve bu sözlerin Kur'an'da bir araya getirildiğini belirtir. Smart, peygambere gelen vahiyleri içeren Kur'an'ın, oldukça güçlü, güzel, akustik ve Arapça bir koleksiyon olduğunu düşünür. Bu durumda, "Müslümanlar, okuma-yazma bilmeyen birinin böylesi bir şaheseri nasıl meydana getirdiğini söyleyebilir?" sorusunun sorulabileceğini belirten Smart, bu durumun peygamberin *numinous* tecrübesinin Kur'an sözlerinin gizemli ve muhteşem ahengine yansımış olmasıyla açıklanabileceğini düşünür (Smart 1969a: 478; 1998a: 288; 1977: 188).

Smart, Kur'an'ın olağanüstü sanatsal bir başarı olduğunu, (Hz.) Muhammed'in döneminde kendisi tarafından yazdırıldığı ve onun öğretileriyle tutarlılık arz ettiği için uzun bir dönemde ve farklı kişilerce yazılan Yeni Ahit'e göre problemli olmadığını ifade eder (Smart 1998: 287- 288). Dolayısıyla Kur'an'ın sadece Müslümanların iman ettiği bir kitap olarak değerlendirilmesinin onun Müslümanların hayatındaki gücünü ve merkeziyetini ortaya koymada yeterli olmadığını düşünür. Hıristiyanlıkta Tanrı'nın inkarnasyonu olarak kabul edilen İsa ile Kur'an'ın doğasının benzerlik taşıdığını, dolayısıyla Müslümanların Kur'an'a bakışına bu açıdan yaklaşılması gerektiğini vurgular. Çünkü o, Kur'an'ın kelimeler aracılığıyla somutlaşmış ilahi düşünce, ilahi yasa, yaşamı ve varlığı aşan gizemli bir söz ve ilahi bir varlığın imtihan aracı olduğunu ifade eder. Ona göre Tanrı'nın özelliklerinden birisi O'nun konuşmasıdır ve Kur'an Tanrı'nın ebedi konuşmasıdır. Kur'an'ın içinde ve ötesinde yer alan ilahi söz ebedidir. Dolayısıyla tüm bu özellikler İncil'e kıyasla Kur'an'a daha derin bir anlam ve daha yüksek bir statü kazandırır (Smart 1998: 289; 1977: 192). O ayrıca, hem tek bir karakterin öğretilerine dayanması hem de kısa zamanda içeriğiyle otoriter bir gelenek haline gelmesi bakımından Kur'an'ın yegane olduğunu düşünür (Smart 1969a: 480).

Kur'an'ın ebedi ve vahyedilmiş bir doğaya sahip olması nedeniyle, İslam inancına büyük bir güç verdiğini belirten Smart, Kur'an'ın başka bir dile

---

veren büyüleyici bir sır) kavramıyla özetlediği insanın dini tecrübesidir. Mistik tecrübe ise numinous tecrübeden oldukça farklıdır. Ona göre bu tecrübe, içsel ya da derin düşünceye dalma yolculuğudur (Smart 1998: 14- 15).

tercüme edilmesine mesafeli yaklaşır. Çünkü o, Kur'an'ın sadece Arapça olduğunu ve aslında bir söz olduğu için Arapça dışında Kur'an olmaması gerektiğini düşünür. Bir şeyi yazıya dökmenin yapılan şeyin genel bir değerlendirmesinden ibaret olduğu için tercümenin bu duruma benzediğini ifade eder. Böylelikle o, dini vazetmek ve açıklamak amacıyla Arapça dışında başka bir dilde Kur'an'ın kullanılabileceğini ancak gerçek Kur'an'ın Arapça kalmaya devam etmesi gerektiğini, çünkü bir anlamda Tanrı'nın Arapça düşündüğünü ileri sürer (Smart 1998: 290; 1994: 181-182).

Smart, (Hz.) Muhammed'in müslümanlar arasındaki yaygın inanca göre meşhur bir "gece yolculuğu" (mirac) yaptığına işaret eder. Peygamberin bu tecrübesinin düşsel veya ilham edilmiş bir durum olduğunu düşünen Smart, daha sonraki süreçte ortaya çıkan dindarlıkla beraber bu yolculuğun (Hz.) Muhammed'in Burak isimli atla gerçek anlamda bir yolculuk yaptığına yönelik bir anlayışa dönüştüğünü belirtir. Ona göre bu anlayış, (Hz.) Muhammed'in mucizeleri bağlamında hareket eder ve onu olduğundan daha farklı bir karaktere dönüştürme niyeti taşır (Smart 1998a: 288; 1977: 215; 1994: 181). Hatta o, bu gece yolculuğunun bazı *şamanik* unsurlar taşıdığını ileri sürer (Smart 1969b: 24; 1969a: 488).

İslam'da şirkin en kötü günah olarak kabul edildiğini belirten Smart'a göre İslam'da *numinous* tecrübenin baskın olmasına rağmen Sufi hareketin etkisi *mistik* tecrübenin mevcudiyetini gösterir (Smart 1998a: 291; 1995: 32). Smart, bu hareketin özellikle büyük başarılara imza atan İslam kültürünün aşırılıklara kaçmasını engellemeye yönelik önemli bir vazife gördüğünü düşünür. Sufizm'i asketik bir yaşam şekli ve mistik derin düşünme olarak nitelendiren Smart, bu harekette, "Tanrı'yla birleşmek, Tanrı'yla bir olmak ve Tanrı olmak" şeklinde ifadelerin ortaya çıktığına dikkat çeker. Bu duruma karşılık İslam'da her zaman Tanrı ve insan arasında köklü farklılık olduğuna yönelik güçlü vurguların olduğunu dile getirir. Bu vurgular nedeniyle bazı sufilerin kafir olarak nitelendirildiğini belirten Smart, bu sufilerin kendi egolarını Tanrı için ortadan kaldırmaları nedeniyle bir anlamda Tanrı oldukları şeklindeki bir anlayışın ortaya çıktığını ancak bu tür görüşlerin Ehl-i Sünnet tarafından reddedilmesinin şaşırtıcı olmadığını ifade eder (Smart 1998a: 297: 1969a: 509; 1977: 206).

Sufi hareketin dindar yaşamı yaygınlaştırmaya çalışan çeşitli gruplar aracılığıyla başladığını belirten Smart, oluşan sufi gelenek içerisinde grupları harekete geçirici manevi öğretmen ve lider olarak şeyh anlayışının ortaya çıktığına dikkat çeker. Sufi geleneğe bağlı grupların sadece yaşamlarını basitleştirmekle ilgilenmediklerini aynı zamanda Hint mistisizmi ve Hıristiyanlıktaki

derin düşünceci yaşama benzer şekilde çeşitli derin düşünme formlarına sahip olduklarını dile getirir. Bu bağlamda Hallac-ı Mansur'a dikkat çeken Smart, onun İslam peygamberi olması bağlamında (Hz.) İsa'nın takipçisi ve hayranı olduğunu ancak "Ben Hakkım" sözünün "Ben Tanrı'yım" şeklinde anlaşılarak küfür kabul edilmesi nedeniyle 922'de idam edildiğini belirtir. Hallac'a karşı ılımlı bir yaklaşım sergileyen Smart, onun öğretisinin Tanrı aşkıyla ilgili olduğunu ve kendi dini tecrübelerini bütün açıklığıyla ortaya koyduğunu düşünür (Smart 1998a: 297- 298: 1969a: 515- 516; 1977: 206- 207).

Sufizm'in İslam'ın dünyanın değişik coğrafyalarına yayılmasında önemli bir rol oynadığını belirten Smart, Sufilerin insanlar üzerindeki prestij ve etkisini Hindistan'daki *yogilere* ve Orta Asya'daki *şamanlara* benzetir (Smart 1998a: 298, 304- 305; 1977: 207).

Smart, İslam'ın modern döneminde dini tecrübenin, dinamik bir yapıya sahip olduğunu ancak Sufi hareketin vurguladığı *mistik* yönelimi terk ettiğini, çünkü sufi pratiklerin itibarını kaybettiğini düşünür (Smart 1998a: 307).

c. İslam'ın Hikayesel ve Mitolojik Boyutu

Smart, İslam'a göre (Hz.) Muhammed'in Adem'den İbrahim'e ve Musa'ya ondan İsa'ya kadar devam eden peygamberler zincirinin hem en büyüğü hem de bu zincirin sonu olduğunu vurgular. Bu durumun ilahi bir planı ima ettiğini düşünen Smart, bir süreç olarak İslam'da İbrahim ve diğer peygamberlerin, hem Tanrı'nın insanoğluyla iletişim vasıtaları hem de onları eğitme yönteminin bir parçası olduğunu düşünür. Dolayısıyla İslam'ın Yahudilik ve Hıristiyanlığa yönelik pozitif bir yaklaşım benimsediğini ancak bu dinlerin mensuplarınca bunun bir miktar büyüklük taslama olarak görüldüğünü ifade eder (Smart 1998a: 290).

(Hz.) Muhammed'in 610'da ilk dini tecrübesini yaşayarak Allah'ın elçisi görevini üstlendiğini belirten Smart, mesajının toplumu tarafından hoş karşılanmama nedenlerini şu şekilde sıralar: Birincisi, İslam mesajının politeizme karşı olması dolayısıyla Mekke'deki tapınaklar üzerinden geçimlerini sağlayanlar tarafından bir tehdit unsuru olarak kabul edilmesidir. İkincisi, İslam'ın öğütlediği ahlak öğretisinin Mekke'li zengin tüccarların para kazanma politikalarıyla uyumlu olmamasıdır. Üçüncüsü, İslam mesajının özellikle evlilik konusu olmak üzere toplumun hukuki yapısını değiştirmesidir (1998a: 286-287).

Smart, (Hz.) Muhammed'in 622'de Medine'ye göç ederek şehrin liderliğini ele geçirdiğini ve diplomatik yeteneği ile birleştirici mesajı sayesinde bu-

raya bir düzen getirdiğini belirtir. Bir süre sonra Kureyş'e ve Mekkeli insanlara karşı mücadeleye başladığına ve kısa zamanda Mekke'ye girerek buranın da lideri haline geldiğine işaret eder. (Hz.) Muhammed'in Arabistan'a büyük ölçüde hakim olduğu ve Suriye ile Irak'ı fethetmeyi planladığı bir zamanda 632'de vefat ettiğini belirtir (Smart 1969a: 483- 484; 1998a: 287- 288).

Smart, (Hz.) Muhammed'in önemli askeri ve politik bir lider, asil ruhlu, kararlı ve peygamberî tecrübelerinin bir sonucu olarak, sahip olduğu inancın güvenini hissettiğini düşünür. Onun, Müslümanlar için takdir ve takip etmeleri gereken Allah'ın kendisini son vahiyle görevlendirdiği ve insanların en iyisi, ideal bir şahsiyet olduğunu belirtir. Ancak onun tanrılaştırılmasına yönelik tavırlardan Müslümanların özellikle uzak durduklarına dikkat çeker. Diğer taraftan onun yüce ahlaki bir ideal olduğunu ve İsa Mesih'e kıyasla daha yakından takip edildiğini ifade eder. Bunun nedeni olarak Kur'an'dan sonra İslam'ın ikinci kaynağı olarak kabul edilen Hadis geleneğinin mevcudiyetine işaret eder (Smart 1998a: 288).

(Hz.) Muhammed'in yaşadığı dönemi "İslam'ın erken dönemi" olarak nitelendiren Smart, özellikle dört halifeyle birlikte "İslam'ın klasik dönemi"nin şekillenmeye başladığını vurgular. (Hz.) Muhammed'in vefatından sonra bir süre halifelik tartışmalarının yaşandığına dikkat çeken Smart, ilk önce (Hz.) Ebubekir'in halife olmasının kararlaştırıldığını ve onun iki yıllık halifeliğini (Hz.) Ömer'in halifeliğinin takip ettiğini ifade eder. Onun zamanında İslam coğrafyasının genişlediğini ve Arapların savaş, din ve Arap olmayanlarla ilgilendiğini belirterek, bu süreçte Arap olmayanlara yönelik uygulanan vergi sisteminin geçmişe nazaran oldukça yumuşak bir uygulama olduğunu dile getirir. (Hz.) Ömer'den sonra (Hz.) Osman'ın halife olduğunu ve onun öldürülmesinin ise İslam'daki ilk iç savaşın ortaya çıkmasına yol açtığını belirtir. (Hz.) Muhammed'in damadı ve kuzeni (Hz.) Ali'nin Müslümanların dördüncü halifesi olduğunu, 661'de öldürüldüğünü ve oğlu (Hz.) Hüseyin'in 680'de Kerbela'daki şehadetiyle Şia hareketinin ilk şehit şahsiyeti haline geldiğini ortaya koyar. 661-750 yılları arasında Muaviye'yle başlayan Ümeyye soyunun liderliği eline geçirdiğini, Suriye merkezli ve askeri politikasıyla hareket ettiğini dile getirir (Smart 1998a: 295; 1977: 205).

Smart, 750'de Ümeyye soyunun hakimiyetinin Abbasi soyu tarafından sonlandırıldığını ve yeni merkezin Bağdat olarak tayin edildiğini belirtir. Bu şekilde İslam için yeni ve olağanüstü bir kültürel aşamaya girildiğini ve bu doğrultuda Fatimiler tarafından 969 yılında ele geçirilen Mısır'daki Kahire'nin ve 929 yılından itibaren Ümeyye soyu tarafından yönetilen İspanya'daki Kurtuba'nın mükemmel başkentler haline geldiğini dile getirir. İslam toplumu

açısından hassas olan bu süreç içerisinde çeşitli nedenlere dayalı gerilimler sonucunda toplum içerisinde bazı bölünmelerin yaşandığına işaret ederek, bunlardan en önemlisinin Şiilik-Sünnilik ayrımı olduğunu vurgular (Smart 1998a: 296; 1969a: 505; 1977: 186).

Genel olarak İslam'da Sünni öğretilerin ve hukuk yorumlarının egemen oluşuna ve Şii kültürün özellikle Irak ve İran topraklarında yaygın haline işaret eden Smart, Şii hareketini şu şekilde özetler: *"Sünni-Şii ayrımı, Ümeyye soyu ile (Hz.) Muhammed'in damadı ve kuzeni Ali'nin ailesi arasındaki uzlaşmazlıklardan ortaya çıkmıştır. Ali'nin taraftarları onun, (Hz.) Muhammed'in halifelik bakımından varisi olması gerektiğini düşündüler. Şiiliğe göre üçüncü imam ve İslam'ın manevi lideri olan Ali'nin torunu Hüseyin, bir grup taraftarıyla birlikte 680 yılında Irak sınırlarındaki Kerbela'da şehit edilmiştir. Onun şehadeti, kameri takvime göre her yıl Muharrem ayının onuncu gününde anılmaktadır. Muharrem ayının onuncu günü anma törenlerinin zirvesidir. Bugün Hüseyin'in ölümüne duyulan üzüntünün bir nişanesi olarak, onun atını temsilen silahlarla kuşatılmış ve kanlarla boyanmış atlar tören yerlerine getirilir ve Kerbela olayını anlatan resimler ellerde taşınır. Kerbela'da gerçekleştirilen törenler İslam'daki şehitlik ve çilecilik anlayışlarına vurgu yapanlara hitap eder. Bu gösterilerin Orta Doğu'daki önemli etkisinin, Hüseyin motifiyle İsa Mesih'in ölümü arasındaki benzerlikten kaynaklandığı söylenebilir. Ancak Şii hareketin güçlenmesi klasik dönemde gerçekleşir. Dahası bu dönemde imamet yani dini liderlik teorisi, şehitlik konusundan daha önemli bir hale gelmiştir. İslam'da imam kavramı, camide görev yapan ibadet lideri anlamına gelebilir. Ayrıca bu kavram, daha manalı şekilde 'İslam'ın dini lideri' anlamında kullanılabilir. Teorik olarak, 'imam' ve 'halife' aynı anlamda olmalıdır ancak pratikte halifelik yanlış silsileyle doğrudan bozulduğu için halifelik silsilesinin devamı imamlardır. Baskın olan Şii grup, oniki imam silsilesine sahiptir ve bu nedenle 'onikiciler' olarak isimlendirilir ve özellikle yedi imam silsilesine sahip olan 'İsmaililer' grubundan ayrılır. Onikiciler'e göre, son imam, küçükken kaybolmuş ve nihayette gelecek olan Muhammed'dir. O, Mesihçi bir figürdür ve ondan 'el-muntazar' (beklenen) olarak bahsedilir. Bu durum Şiilik'te, 'gaip imam' öğretisinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.*

Temel öğretilerindeki çeşitli farklılıklar nedeniyle Şiilik, geleneksel Sünni geleneğiyle boyutları açısından önemli ayrılıklara sahiptir. Şiiliğin doktrinleri, peygambere silsile yoluyla bağlanan İmamlar'ın rehberliğine işaret eder. Ritüellerde, bir dereceye kadar Bakire Meryem'e benzer şekilde peygamberin kızı Fatıma kültü gelişmiştir. Hüseyin'in ölümünü anma törenleri çileci yaklaşıma aşırı vurgu yapar. Tecrübi olarak, Sünnilerin Şiiliğin daha fazla

yayılmasını engelleyişine yardımcı olmasına rağmen Sufizm Şiilik'te oldukça etkindir. Ezoterik pratikler gibi gnostik motif (gizli bilgi) oldukça yaygındır. Organizasyonel olarak Şiilik, Sünnilik'ten farklı şekilde kendi otoritelerine sahiptir. Ahlaki ve Yasal olarak Şiilik, Sünnilik'le çoğu konuda benzerlik taşır ancak muta (geçici nikah) konusu bir istisna teşkil eder." (Smart 1998a: 300; 1994: 197- 198).

İslam'ın orta döneminde Moğollar'ın işgallerinin Müslüman dünya üzerinde olumsuz etkilerine işaret eden Smart, Osmanlı'nın İstanbul'u fethederek *(conquer)* Müslümanlar ve Hıristiyanların beraber yaşadığı bir birlikteliği sağladığını vurgular. Bu dönemde İslam'ın Avrupa güçleriyle çeşitli yönlerden çatıştığına işaret eden Smart, özellikle Osmanlı Devleti'nin üzerinde önemle durur (Smart 1998a: 304; 1994: 205). Osmanlı'nın Viyana kapılarına dayandığı 1683 yılını Avrupa'daki ilerleyişinin zirvesi kabul eden Smart, Osmanlı'nın ilk başta Anadolu'da bir beylik olmasına rağmen, bu dönemde Avrupa'dan Mısır'a varıncaya kadar oldukça geniş bir alana egemen olduğuna işaret eder. Kutsal topraklar dahil Arap topraklarının çoğunluğunu elinde bulunduran Osmanlı'nın kendisini, erken dönem İslam Medeniyeti'nin varisi kabul ettiğini belirterek, çöküşünün en büyük nedenini, askeri bakımdan Batı'nın gerisinde kalması olarak görür (Smart 1998a: 484; 1994: 206).

İslam'da 18. yüzyılın hareketlilik dönemi olduğunu belirten Smart, bu dönemde İslam inancını sosyal ve ahlaki açıdan yeniden yapılandırma teşebbüslerinin ortaya çıkışını vurgular. O, bu teşebbüslerin Avrupa karşısında İslam dünyasının kendini zayıf olarak kabul etmesinden kaynaklandığını düşünür. Bu bağlamda Muhammed b. Abdülvahhab'ın (1703-1792) kurduğu Vahhabilik hareketini örnek vererek, bu hareketin Batı hegemonyası altındaki Arap topraklarında teşekkül edişinin özel anlamına dikkat çeker (Smart 1998a: 485; 1977: 214). Smart, İslam'daki modernleşme çalışmalarıyla ilgili olarak özellikle Cemaleddin Afgani (1838- 1897), Muhammed Abduh (1849- 1905) ve Muhammed Reşid Rıza'nın (1865- 1935) isimlerini zikreder (Smart 1998a: 488; 1994: 209- 211).

Smart, İslam'ın köktenci tipinin çeşitli şekillerde Müslümanlar arasında mevcudiyetine rağmen sosyal eğilim açısından onun modern tipinin pratikte daha etkili olduğunu düşünür. Bu nedenle liberal İslam anlayışının daha yaygın hale geleceğini ileri süren Smart, böylelikle özellikle Batı'da yaygınlaşmaya başlayan liberal İslam anlayışının bu dinin ana bölgelerine nüfuz edeceği tahmininde bulunur. Dolayısıyla İslam'ın diğer dinlerle diyaloğa geçmesinin kolaylaşacağını veya bu imkana sahip olunacağını düşünür (Smart 1998a: 479).

Müslüman dünyanın çeşitli dönemlerde Avrupa'nın baskısı altında yaşamak zorunda kaldığını belirten Smart, bu durumun, bir zamanlar onurlu ve muhteşem bir konuma sahip olduğunu belirttiği İslam medeniyeti için travmatik bir tecrübe olduğunu ifade eder (Smart 1998a: 484; 1994: 206). 1. Dünya savaşından sonra Osmanlı'nın dağılmasıyla Arap topraklarındaki İngiliz ve Fransız egemenliğinin Arap ülkelerinde krallık ve askeri diktatörlüklerin ömrünün uzun olmasına ve Filistin sorununun temellerinin atılmasına neden olduğunu belirtir. Aynı şekilde bu dönemde Afganistan, Sudan, Kuzey Afrika'nın çoğu ve hatta nispeten Endonezya'da çeşitli diktatörlüklerin mevcudiyetine işaret eder. Güney Asya'da ise Pakistan, Bangladeş ve Hindistan gibi ülkelerin varlığı nedeniyle dünyadaki Müslümanların büyük bölümünün buralarda bulunduğunu ve buralarda demokrasi bağlamında çeşitli tartışmaların ve sorunların yaşandığına işaret eder (Smart 1998a: 484- 485; 1994: 206).

Smart, İslam'ın modern döneminde hikayesel ve mitolojik boyut bağlamında ise, İslam coğrafyasında meydana gelen yeniliklerin gerçek İslam anlayışına tezat görüldüğünü, dolayısıyla bu tavrın günümüzde İslam ülkelerinin içinde bulunduğu nispeten üzücü duruma neden olduğunu iler sürer (Smart 1998a: 507; 1994: 226).

d. İslam'ın Doktrinel ve Felsefi Boyutu

Smart doktrinel boyutun, İslam'ın beş esası olarak; Tanrı'ya, meleklere, vahyedilmiş kitaplara, Tanrı'nın elçilerine ve insanların yargılanacağı en son güne inanmak şeklinde özetlenebileceğini belirtir (Smart 2001: 158).[3]

"Allah'sız İslam hiçbir şeydir ve Allah olmaksızın İslam'ın muhteşemliğinin bir anlamı yoktur." diyen Smart'a göre İslam Tanrı'nın yüceliğine ve ötekiliğine aşırı vurgu yapar. Allah korkutucu şekilde tektir ancak rahmet ve merhametle doludur. Bu nedenle onun iradesine göre hareket etmek bir sevgi eylemidir. Müslümanların zihninde Allah, hayatta ve ölüm sonrasında anlamın kaynağı, cenneti oluşturan, cehennemle cezalandıran, acı çekenlere rehber ve arkadaş, zalimlerin düşmanı, meleklere hükmeden, inananları ödüllendiren ve Adem'den İbrahim'e, Musa'ya, İsa'ya ve en son (Hz.) Muhammed'e kadar peygamberlerle ve onların aracılığıyla insanlarla konuşan bir yaratıcıdır. Böylece Tanrı'da, namaza davet, cennet ümidi, dünyada yeni bir düzen sözü ve dünya ölçeğinde bir kardeşlik toplumu gibi İslam'ın bütün güzellikleri

3 Smart İslam literatüründeki "İman Esasları" veya "İmanın Şartlar"ı tabiri yerine "İslam Esasları" tabirini kullanmayı tercih eder.

özetlenebilir. Dolayısıyla Tanrı'nın izi Mekke'de ve ibadet edilen seccadede bulunabilir ve sesi Kur'an'dan ve minareden işitilebilir. İnsanı yaratan Tanrı, gerçekten dindar olan Müslümalara üstün bir değer verir (Smart 1977: 195).

Smart, İslam'da özellikle Tanrı'nın birliğine ve (Hz.) Muhammed'in elçiliğine vurgu yapılırken, Tanrı'nın emirlerine aracılık eden çeşitli meleklerin varlığının önemli bir konu olduğuna işaret eder. Melekler içerisinde Tanrı'nın huzurundan kovulan İblis'in olduğunu belirterek, isminin Grekçe'de karanlıkların efendisi anlamındaki "diabolos" kelimesinden türediğini iddia eder. İblis'in ve temsilcilerinin inananların işlerini zorlaştırdığını ancak bunun Allah'ın izin verdiği ölçüde gerçekleştiğini ifade eder (Smart 1969a: 487-488).

Allah'ın gücünün Kur'an'da güçlü bir şeklide vurgulandığını belirten Smart, bu gücün sadece insanları doğruya iletmede değil yanlış yola gitmeye de izin verecek şekilde tecelli ettiğini belirtir. Dolayısıyla o, Allah'ın insanların kaderini kurtuluş ve dalalet bağlamında tayin ettiğini belirterek, bu doğrultuda (Hz.) Muhammed'in öğretilerinde Allah'ın birliğinin yanında onun muhteşemliğinin ve gücünün vurgulandığını dile getirir. Bu boyut bağlamında ahiret inancının önemli bir konu olduğunu belirten Smart, iyiliklerin cennetle mükafatlandırıldığını ve kötülüklerin cehennemle cezalandırıldığını vurgulayan bu inancın Yahudilik ve Hıristiyanlıkla benzerlik taşıdığını ifade eder. İslam'da ahiret hayatının çok canlı bir şekilde tasvir edildiğine işaret eder (Smart 1969a: 488- 489).

İslam'ın ahiret anlayışındaki eskatolojinin, Allah'ın adaleti ve hareket tarzı üzerinde durduğunu belirten Smart, ayrıca bu eskatolojinin Müslüman savaşçıların cesaretini ve imanını artırmada önemli bir işlev gördüğünü belirtir. Dolayısıyla onlar için ölümün güç ve ganimetten daha fazlasını ifade ettiğine işaret eder ve iman edenler tarafından bu eskatolojinin Allah'ın adaletinin en önemli göstergesi olarak kabul edildiğini belirtir (Smart 1969a: 489).

Smart, Yahudilik ve Hıristiyanlığa göre İslam'ın inanç temellerinin daha kısa sürede, özellikle (Hz.) Muhammed zamanında şekillendiğini ancak onun vefatından sonra farklı kültürlerle karşılaşılması sonucu ortaya çıkan problemleri çözmek için önemli üç geleneğin teşekkül ettiğini vurgular. Bunlar; Kelam, Sufizm ve onun ifadesiyle İslami Felsefe'dir (Smart 2001: 158; 1969a: 540- 541). Bu bağlamda Aristo'nun (M.Ö. 384- 322) İslam'ın entellektüel kültürünü etkileyen en önemli felsefeci olduğuna işaret eder (Smart 2001: 159).

Smart, İslam'ın klasik dönemde yeni dini güçlerle ve Grek felsefesiyle karşılaşması sonucunda İslam teolojisinin şekillenmeye başladığını ve bu

etkilenişin İslam'ın orta döneminde de devam ettiğini ifade eder. Bu doğrultuda o, Mutezile'nin İslam'ın 2. ve 3. yüzyılları arasındaki en büyük hareketlerden birisi ve Kelamın en büyük sistematize edicilerinden olduğunu ileri sürer. Mutezile'nin atomculuğu esas alan rasyonel bir dünya görüşüne sahip olduğunu ancak Grek Felsefesinden öte bir yaklaşımı benimsediğini dile getirir. Dolayısıyla Mutezile'nin özellikle insanın iradesi ve Kur'an'ın yaratılmışlığı konularında Ehl-i Sünnet anlayışından farklılaştığına dikkat çeker. Mutezile'nin özellikle antropomorfik anlayışa karşı olduğunu ve Kur'an'da yer alan Tanrı'yla ilgili "Tanrı'nın eli ve bir tahta oturması" gibi ifadeleri metaforik bir tarzda yorumladığını vurgular (Smart 1998a: 296- 297; 1969a: 506- 507). Mutezile'nin karşısında Eş'ari'nin (873- 975) kurucusu olduğu Eş'ariliğin yer aldığını belirten Smart, Eş'ari'nin Ehl-i Sünnet akımını en sıkı şekilde formüle eden şahsiyet olduğunu belirtir (Smart 1998a: 297; 1969a: 507- 508).

Smart, Müslüman felsefecilerden özellikle İbn-i Rüşd'e dikkat çeker. Onun Aristo'nun eserlerinin şerhini ve özetini yapmakla görevlendirildiğini ve bu çalışmaları sayesinde Thomas Aquinas (1225- 1274) dahil pek çok Hıristiyan bilim adamını önemli ölçüde etkilediğini ifade eder. İbn-i Rüşd'ün özellikle bireysel ruhun ölümsüzlüğünü reddedici görüşleriyle hem Hıristiyan hem de Kur'an bakış açısıyla çeliştiğini ifade eden Smart, bu doğrultuda Gazali'nin "Tehafüt-ül Felasife" (Filozofların Tutarsızlığı) adlı eserine karşılık "Tehafütü't-Tehafüt" (Tutarsızlığın Tutarsızlığı) adlı bir eseri kaleme aldığını belirtir. Smart, İbn-i Rüşd'ün görüşlerinin döneminde dinsizlik olarak kabul edildiğine ve bu nedenle sürgüne maruz kaldığına işaret eder (Smart 1998a: 303; 1969a: 519).

Smart İslam'ın modern dönem doktrinel boyutunda, Kur'an'ın literal yorumlarının terk edilmesine yönelik bir eğilim olduğunu ve bu durumun bilime yönelik müsamahakarlığa olanak sağladığını ifade eder. Ayrıca bu tarz yorumlarda çeşitli felsefe türlerinin etkisinin açıkça görülebileceğini vurgular (Smart 1998a: 507; 1994: 226).

e. İslam'ın Ahlaki ve Yasal Boyutu

İslam'ın Müslümanlara yönelik ritüel emirlerinin yanında ahlaki emirlerin de mevcut olduğunu belirten Smart, bu emirlerin İslam'ın inanç yapısında önemli bir role sahip olduğunu vurgular. İslam'ın doğru tavır üzerinde durduğunu dolayısıyla Müslümanlardan hem içlerinde hem de dışlarında adalet ve barış hissinden vazgeçmemeleri gerektiğine yönelik telkinde bulunduğuna işaret eder (Smart 1998a: 507).

(Hz.) Muhammed'in Müslümanlar arasında güçlü bir kardeşlik duygusunu tesis ettiğini belirten Smart, onun tesis ettiği toplum içerisinde İslam'ın emirlerine uymayanların olmasına rağmen onlara saygı göstermenin tavsiye edildiğine dikkat çeker. Bu noktada (Hz.) Muhammed'in Müslümanların genel insani tavırlarını şekillendirmeye büyük önem verdiğini dolayısıyla özel konularla ilgili düzenlemelerle de ilgilendiğini ifade eder. Smart'a göre (Hz.) Muhammed, köleliği kaldırmak için hareket etmese de Kur'an kölelere insani olarak davranılması gerektiğini telkin etmiştir. Bu doğrultuda Müslüman olan bir köleyi sahibinin özgür bırakması en büyük iyiliklerden kabul edilmiştir. Kadın köleler cariye olarak kabul edilmiş ancak fuhuş için istismar edilmememişlerdir. Müslüman düzen içerisinde evliliğe yeni bir bakış açısı kazandırılmış, mevcut kurallar kısmen değiştirilerek dört kadınla evliliğe izin verilmiş ve eşlere eşit davranılması gerektiği güçlü bir şekilde vurgulanmıştır. Kocaya boşama izni verilmekle birlikte eşine mehir ve nafaka verme zorunluluğu getirilmiştir. Böylece kuralsız boşamanın zararları azaltılmıştır. Bu şekilde (Hz.) Muhammed mevcut kurumları ortadan kaldırmamasına veya sil baştan oluşturmamasına rağmen onları yeniden şekillendirmiştir. (Hz.) Muhammed erken dönemindeki makul reformları nedeniyle, sosyal adalet ve insanlık konularında önemli gelişmelere imza atmıştır (Smart 1969a: 493- 494).

Smart'a göre Kur'an'ın en önemli yasakları arasında kumar, içki ve domuz en ön sıradadır. İslamiyet öncesi dönemde önemli bir sosyal problem olan kumarı (Hz.) Muhammed tamamen yasaklamıştır. Aynı şekilde içki de yasaklanmıştır. Kur'an'ın ifadesiyle, içki ve kumar günahtır ve insanlara bir takım faydaları vardır ancak zararları faydalarına karşı daha baskındır. Domuz devam ede gelen Yahudilik geleneğinde pis olarak kabul edilir. Bu nedenle içki ve domuza dayanan tabular Hıristiyanlık ve İslam arasındaki ayrımın ileri seviyedeki dışsal işaretlerini temsil eder. Bu tarzda Kur'an'da ayrıntılı kurallar yer alır. Bunlar, örf ve geleneğe dayanır ve İslam Hukuku'nun temelini oluşturur. (Hz.) Muhammed sadece bireysel olarak benimsenen/benimsenmeyen bir inanç ortaya koymamış, aynı zamanda ilahi kaynaklı bir hukuk tarafından kontrol edilen ve kardeşlik düşüncesi etrafında şekillenen siyasi bir toplum oluşturmuştur (Smart 1969a: 494- 495; 1977: 190).

Smart, İslam'da insanların Allah katında eşit kabul edilmesine karşılık kadınlara yönelik bir eşitsizliğin mevcut olduğunu ve bu doğrultuda İslam hukukunda kadına yönelik çeşitli kısıtlamaların yer aldığını düşünür. Bu bağlamda başörtüsünün vahiy kaynaklı olmadığını ancak Müslüman coğrafyalarda başörtüsü takmanın yaygın bir uygulama olarak devam ettirildiğini belirtir. Ona göre bu durum, İslam hukukunda kadınların ve erkeklerin ayrı doğalara

ve fonksiyonlara sahip görülmesinden kaynaklanmaktadır (Smart 1983: 119-120).

Smart, İslam toplumu genişledikçe ve kültür değiştikçe hukuk yorumunun değişmesinin zorunluluk arz ettiğini belirtir. İslam hukukunun dört önemli kaynağı olduğunu ifade ederek, bunları şu şekilde sıralar: Birincisi *Kur'an*'dır ve onda emredilen şeyler zorunluluk taşır. İkincisi *Sünnet* veya *Gelenek*'tir. Bunlar (Hz.) Muhammed'in sözlerinden ve eylemlerinden oluşur. Hukuk istemi için önemli bir konumda yer alır. Üçüncüsü *Kıyas* veya *İctihat*'tır. Dördüncüsü *İcma* veya *Konsensüs*'tür. 10. ve 11. yüzyıllarda İslam'ın hukuki düşüncesinin temel yapısının şekillendiğini ve değişik hukuk ekollerinin ortaya çıktığını belirten Smart, bu süreç sonucunda *"İctihat kapısı kapanmıştır."* anlayışının hakim olduğunu ve ortaya çıkan sorunların müntesibi olunan ekoller çerçevesinde çözümlenmesinin bir gelenek haline geldiğini belirtir (Smart 1998a: 298- 299; 1969a: 524- 525).

Smart'a göre İslam Hukuku, ahlak kurallarından sivil hukuka ve adli hukuktan nezaket kurallarına kadar pek çok konuyu kapsar ve beş temel eyleme dayanır. Bunlar; zorunlu kılmak, tavsiye etmek, yasaklamak, kınamak ve ilgilenmemektir. Smart söz konusu bu eylemlerin İslam hukukunu mantıklı bir yapı haline getirdiğini düşünür (Smart 1998a: 299).

Smart, İslam hukuku açısından cihadın önemini vurgulayarak, bu kavramı; *"inanç adına mücadele etme ve inancın hüküm sürdüğü alanları genişletme görevi"* olarak tanımlar. Bu doğrultuda İslam'ın klasik döneminde, dünyayı "Darü'l Harp" (Savaş Bölgesi) ve "Darü'l İslam" (İslam Bölgesi) şeklinde ikiye ayırmanın gelenek haline geldiğini belirtir. Kur'an'ın, politeistlerin, Hıristiyanların ve Yahudilerin İslam hukukunun üstünlüğünü kabul ederek, cizyelerini veya vergilerini vermeyi kabul edene kadar onlara karşı savaşmayı bir görev olarak gördüğüne işaret eder. Genellikle cihadın İslam'ın altıncı esası olarak kabul edildiğini belirten Smart, bu görev algısının süreç içerisinde çeşitli şekillerde yumuşatıldığına dikkat çeker. İslam'ın erken dönemlerinde savaşların savunma amaçlı yapıldığı ve asıl cihadın nefisle mücadele olduğu yönünde bir algının ortaya çıktığını belirterek, bunun özellikle Sufi hareket aracılığıyla gerçekleştiğini düşünür (Smart 1998a: 299-300; 1977: 194; 1994: 197).

Smart, cihadın önemini vurgulamasına rağmen *"İslam kılıç zoruyla yayılmıştır."* anlayışının oldukça yanıltıcı olduğunu düşünür. Çünkü Müslümanların fethettiği Orta Doğu nüfusunun büyük çoğunluğunun herhangi bir zorlamaya maruz kalmaksızın Müslüman olduğuna işaret eder. İslam'ın zorlayıcı güçlerle değil daha çok dolaylı ikna yöntemleri aracılığıyla yayıldığını belirtir.

Eğer İslam zorlayıcı bir şekilde yayılmış olsaydı, popüler imajının asla mevcut halinde olduğu kadar güçlü olamayacağını düşünür (Smart 1969a: 500).

Smart, İslam'ın modern döneminde ahlaki ve yasal boyut açısından şeriatın yeniden canlandırılmasına yönelik önemli çabaların gösterildiğini ifade eder. Bu dönemde şeriatla ilgili olarak alkol ve kadın gibi çeşitli meselelerin ele alındığını ve özellikle kadının başörtüsü takması gerektiğine yönelik hukuki bir anlayışın geliştiğini ileri sürer. Başörtüsünün gelenekselci bir yaklaşım çerçevesinde ele alınsa da çok da geleneksel bir emir olmadığını belirten Smart, bu uygulamanın geleneğe yönelik aşırı vurgudan kaynaklandığını ve gerçek İslam'a dönüş hareketleri için gerekli bir enstrüman olarak görüldüğünü ileri sürer. Ancak o, başörtüsü anlayışının geleneksel İslam'dan ziyade son derece protestanca bir teşebbüs olduğunu iddia eder (Smart 1998a: 507; 1994: 226). Bu noktada o, dini çoğulculuğun toplumlarda hakim olması gerektiği görüşünden hareketle her ne kadar kadını erkek egemenliğine sokan uygulamalar olduğunu düşünse de başörtüsü takmanın ve dört kadınla evliliğin, adalet ilkesini hakim kılmak şartıyla hukuki düzenlemeler çerçevesinde halledilebilecek sorunlar olduğunu düşünür (Smart 1998a: 591).

f. İslam'ın Sosyal ve Organizasyonel Boyutu

Smart, İslam'da diğer bazı dinlerde olduğu gibi rahiplik teşkilatının olmadığını ancak ritüelleri yönetme ve organize etmeleri bakımından imamlık gibi görevlerin rahiplikle benzerlik taşıdığını belirtir (Smart 1996: 221; 1977: 69). Ancak İslam'da her bireyin aracısız Allah'la iletişime geçebileceği anlayışının hakim olduğunu vurgular (Smart 1969a: 491- 492).

Hıristiyanlık'taki Kilise ve Budizm'deki Sangha anlayışlarının İslam'daki "Ümmet" anlayışıyla benzerlik taşıdığını düşünen Smart, öncelikle İslam'ın bir devleti organize ettiğini ve kademeli olarak ümmet anlayışının ortaya çıktığını dile getirir. Bu ümmetin de teorik olarak (Hz.) Muhammed'in halefleri olarak düşündüğü halifelerin liderliği altında toplandığını belirtir (Smart 1998a: 260; 1995: 32). Dünya dinleri içerisinde İslam'ın insanları bir araya getiren birleştirici karakteriyle ön plana çıktığını düşünür. Müslümanların hem zihninde hem de kalbinde mevcut olan birlik ruhunun çeşitli nedenleri olduğunu ifade eder. Ona göre bunlar; Müslümanların tek bir kutsal metne yani Kur'an'a sahip olması, İslam'da kıblenin Mekke (Kabe) olması ve Müslümanların yaptıkları ibadetlerde oraya yönelmesi, İslam'ın Tanrı'nın birliğine yönelik yaptığı vurgu ve bütün Müslümanların kutsal hukuk ve geleneğe bağlı bir toplumun vatandaşı olmalarıdır (Smart 1977: 186- 187).

Smart, siyasi güç bağlamında İslam'ın yayıldığı coğrafyalarda parçalanmışlığa karşılık özellikle son dönemlere kadar Osmanlı'nın pek çok bölgede önemli ölçüde siyasi nüfuz sahibi olduğunu ve halifeliği elinde bulundurduğunu ifade eder (Smart 1998a: 305- 306). Osmanlı İmparatorluğunda Yahudi ve Hıristiyanların *"millet sistemi"* içerisinde ikinci sınıf vatandaş olarak görüldüğüne yönelik eleştiriler yapsa da bu sistemin önemli bir dini hoşgörü anlayışı olduğunu düşünür (Smart 1996: 247). Ancak modern dünya için siyasi düzenlemelere ihtiyaç duyulduğunu belirten Smart, millet sistemine benzer bir sistemin dini çoğulculuğu sağlayacak ve çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir örnek olduğunu belirtir (Smart 1993a: 137).

Smart, İslam'ın 21. yüzyılda önemli bir güç olarak yeniden ortaya çıktığını ancak modernizmle ilgili sorunlarını çözmeyi başaramadığını iddia eder. İslam toplumlarında çoğulculuğa ve ifade özgürlüğüne ihtiyaç duyulduğunu düşünen Smart, İslam dünyasının başta eğitim olmak üzere pek çok alanda modernizasyona gereksinim duyduğunu ifade eder (Smart 1998a: 577- 578). Bu bağlamda Türkiye'yi ele alarak, Mustafa Kemal Atatürk'ün (1881-1938) bu sorunun çözümüne yönelik en önemli kişi olduğunu vurgular (Smart 1969a: 536). İran'da Şah Rıza'nın (1878-1944) ve Türkiye'de Atatürk'ün politikalarının benzerlik taşıdığını belirtir. (Smart 1998a: 495-496). Ancak ona göre İran Devrimi, kısmen yapılan değişikliklere yönelik karşı bir devrim ve kısmen Şah rejiminin halka uyguladığı baskıya yönelik bir reaksiyondur (Smart 1998a: 496- 497; 1994: 221- 222).

Modern dönemdeki İslami hareketlerde, modern ve yeni köktenci motiflerin ön plana çıktığını belirten Smart, bu hareketlerin önemli ölçüde geçmiş dönem İslam anlayışlarından farklı olduğunu düşünür. Dolayısıyla ona göre İslam, modern hareketler aracılığıyla giderek konumunu sağlamlaştırmakta, daha homojen hale gelmekte ve sağlam bir İslam birliğine yönelik hareket etmektedir. Ancak Müslümanların zihnini meşgul eden *"Reforme edilmiş İslam artık İslam değil midir."* sorusu cevaplanmayı beklemektedir (Smart 1998a: 504- 505).

İslam ülkeleri için Filistin konusunun önemine dikkat çeken Smart, Filistin topraklarının çözülmemiş sorunlarını bünyesinde barındırdığını ve bu sorunların bir kısmının Osmanlı'dan miras kaldığını belirtir. Filistinlilerin kendi topraklarının İsrail tarafından zalimce ellerinden alındığına yönelik bir algıyla yaşadıklarına işaret ederek, yaşanan sorunların en önemli kaynağının üç ilahi din tarafından Kudüs'ün kutsal bir şehir olarak kabul edilmesi olduğunu düşünür. Dolayısıyla bu topraklarda, pek çok kavga ve acı kaynaklarının mevcut olmaya devam edeceğini düşünür (Smart 1998a: 493- 494; 1994: 217).

söylenebilir. Smart'ın boyutsal modeli bağlamında İslam'la ilgili analizlerini şu şekilde değerlendirmek mümkündür:

İslam'ın ritüel-pratik boyutuyla ilgili olarak Smart, özellikle İslam esasları olarak kabul edildiğine işaret ettiği, kelime-i şehadet, namaz, oruç, zekat ve hac üzerinde durur. Onun değer yargısız yaklaşımının en güzel örneklerini bu boyut bağlamında ortaya koyduğu ifade edilebilir. Nitekim onun özellikle namaz ve hac ile ilgili ortaya koyduğu tasvirler, bu ritüelleri gerçekleştiren bir Müslüman'ın yaşadığı dini tecrübeye odaklanmaktadır.

Smart, İslam'ın tecrübi-duygusal boyutunu özellikle *numinous* ve *mistik* tecrübe bağlamında ele alır. (Hz.) Muhammed'in Allah'tan vahiy alırken yaşadığı tecrübenin *numinous* karaktere sahip olduğunu, bu karakterin Kur'an'da hissedilebildiğini ve hatta Kur'an'ın gücünün kaynağının bu karaktere dayandığını ifade eder. Bu bağlamda onun değer yargısız bir tarzda Kur'an'la ilgili ortaya koyduğu görüşler dikkat çekicidir ve bu görüşleriyle Müslümanların konuyla ilgili genel görüşlerini kabul edici bir noktada yer aldığı görülür. Ancak mirac olayında şamanik unsurların yer aldığını belirtmesine rağmen nedenleri ve benzerlikleri bakımından görüşünü gerekçelendirmemesi onun adına bir eksikliktir.

Smart, İslam'ın *mistik* yönünün Sufizm hareketine dayandığını ifade eder. Bu bağlamda özellikle Hallac-ı Mansur ve İbn-i Arabi gibi karakterleri ön plana çıkaran Smart'ın, bu şekilde Müslümanların Sufizm'le özdeşleştirdikleri karakterler üzerinden düşüncelerini ortaya koyduğu görülür. Smart'ın Sufizm'in çeşitli yönlerden farklı dinlerin içerisinde yer alan *mistik* hareketlere benzer olduğunu söylese de nihayetinde bu hareketin *monastik* yaşam biçimini benimsemediğini vurgulaması onun değer yargısız yaklaşımı adına önemli bir ayrımdır. Ancak son dönemde İslam'daki *mistik* tecrübeye yönelik teveccühü görmezden gelerek ve sadece sufilerin mevcut olmayışına atıfta bulunarak *mistik* tecrübenin İslam'ın modern döneminde değerini yitirdiğini belirtmesi yanıltıcı bir değerlendirmedir.

Smart, İslam'ın hikayesel-mitolojik boyutunu ortaya koyarken oldukça kapsayıcı bir yaklaşımla hareket etmekle birlikte bazı noktalarda değer yargısızlık ilkesinden ayrılarak gizli veya yarı gizli gündemine zemin hazırlayacak şekilde hareket etmektedir. Nitekim (Hz.) Hüseyin'in şehit edilişiyle Hıristiyanlık'ta İsa Mesih'in haça gerilişinin ve onların anneleri Fatma ve Meryem'in birbirine benzediğini ileri sürmesi onun Şiilik-Sünnilik ayrımını Yahudilik-Hıristiyanlık örneğinde olduğu gibi adeta bir din ayrılığına varacak şekilde yorumlama niyetinin tezahürü gibi görünmektedir. Ayrıca ılımlı veya liberal İslam'ın modern dönemde giderek yaygınlaşacağını ve dinler arasın-

da çeşitli diyalogların gerçekleşmesine yardımcı olacağını belirtmesi de onun kendi gündemine işaret eder. Ancak onun tahmininin aksine günümüzde İslam dünyasının radikalleşme ve bunun getirdiği problemlerle karşı karşıya olduğu aşikardır.

Smart'ın İslam'ın doktrinel-felsefi boyutunu ortaya koyarken Mutezile'nin görüşlerinin etkisi altında kaldığı görülür. Nitekim o, İman esaslarını altı yerine kaderciliği reddeden bu mezhebin görüşleri ekseninde Kadere İmanı dışarıda bırakarak beş olarak zikreder. Kader meselesiyle ilgili İslam literatüründe çeşitli görüş farklılıkları olduğuna işaret etmeden, İman esaslarının beş olarak kabul edildiğine yönelik bir algı oluşturacak şekilde tavır sergilemesi onun değer yargısız yaklaşımı adına önemli bir eksikliktir. Bu bağlamda Ehl-i Sünnet'in kader anlayışını bir kadercilik formu olarak nitelendirmesi ve Şeytan'ın bir melek olduğunu ileri sürmesi onun İslam'la ilgili uzmanlık veya derinlik problemi yaşadığına işaret eder.

Smart, İslam'ın ahlaki-yasal boyutunun hem Tanrı hem de (Hz.) Muhammed tarafından bütün yönleriyle belirlendiğini ve bu boyut içerisinde İslam'ı diğer dinlerden ayıran önemli uygulamaların yer aldığını ortaya koyar. Ancak Smart'ın modern dönemde önemli tartışmaların odağı olan başörtüsü konusunun dini hükmüne yönelik olumsuz yaklaşımı değer yargısızlığı ihlal eden normatif bir özellik taşımaktadır. Ayrıca onun cihada aşırı vurgu yaparak İslam'ın altıncı esası olarak düşünüldüğü yorumuna başvurması ve Müslümanların kendilerine yapılan her türlü saldırıya karşı savunma hakkını görmezden gelmesi, cihadı İslam literatüründeki konumundan başka bir noktaya taşımaktadır. Buna rağmen onun, "İslam kılıç zoruyla yayılmıştır." algısının yanıltıcığına işaret etmesi dikkat çekicidir.

Smart, İslam'ın sosyal-organizasyonel boyutuyla ilgili olarak bir taraftan Tanrı katındaki kardeşliği esas alan ümmet ve halifelik kavramının önemine dikkat çekerken, diğer taraftan diğer bazı dinlerde olduğu gibi Tanrı ile birey arasında aracılığı kabul etmeyen anlayışın bu din için hayati olduğunu vurgular. Modern dönemde İslam dünyasında yaşanan siyasi ve sosyal gelişmelerin genel bir resmini sunmaya çalışan Smart, özellikle İslam'ın modernizm karşısında ortaya çıkan problemlerle mücadele ettiğini ancak bu bağlamda öne çıkan Türkiye ve İran'daki devrimlerin söz konusu problemlerin üstesinden gelme noktasında başarılı olamadığını düşünür. Osmanlı'da kullanılan millet sisteminin kullanışlılığına işaret eden Smart'ın, günümüzde global çoğulculuğun hakim olmasını temenni ettiği toplumlarda bu tarz bir sistemin uygulanmasına yönelik teklifi ise dikkate değer bir çözüm önerisidir.

Genel olarak İslam'ın sanata önem vermediğine yönelik bir algıya karşılık Smart'ın İslam'ın materyal-sanatsal boyutuyla ilgili analizleri de oldukça